

家庭關係與男子氣概的建構： 一個漁村男性的遷移傳記

涂懿文

國立交通大學
社會與文化研究所
博士生

唐文慧*

國立中山大學
通識教育中心暨社會學系
教授

本文探討中年男性高茂在不同生命歷程中的遷移經驗，分析其如何透過「離鄉／返鄉」和「跨國」移動來協商家庭關係，展現地區型男子氣概。採「遷移民族誌」視角，作者訪談高家成員，觀察其互動關係，發現高茂有三次重要的遷移行動：「二十離鄉工作」、「三十跨海娶妻」及「四十返鄉照顧」，這些行動的背後，皆為履行父權社會所期待的「好兒子」、「好丈夫」與「好爸爸」之性別角色。作者強調，對於具有鄉村成長經驗的高茂來說，他的遷移決策與行動，鑲嵌在地區性的父權文化框架裡。其男子氣概，也依據不同生命階段及家庭關係，展現了動態的變化。

關鍵字：男性研究、漁村、遷移、男子氣概、家庭關係

壹、前言

我怎麼能這麼自私？……有時候人喔，活在世界上不是為了自己而活，你多少要為父母……，我都是為了家人在活的，好像沒有自己的主見一樣……。

* 通訊作者，E-mail: wenhuianna@gmail.com

收稿日期：104年6月1日；接受刊登日期：105年1月18日

這段話是本研究的男主角高茂（假名）在接受訪談時，跟我們分享他決定返鄉時的心情，這句話突顯了在他生命當中，「父母、家人」對於他的重要性。受訪時近五十歲的他，在離鄉二十多年後，決定從繁華的臺北返回南部漁村老家定居，主要爲了照顧年邁的雙親、陪伴即將邁入青春期的兒女，並企圖緩和婆媳之間的糾紛。我們傾聽他描述自己在面臨遷移／動的決定時，如何因爲情感和家庭關係的因素而做出抉擇。對我們來說，這個研究，彷彿也讓我們走入了一位漁村男性的成長歷程。我們逐漸理解，他的個人困擾如何與漁村生活、家庭關係以及男子氣概產生密切的交織關聯。

高茂的家族世居在臺灣南部一個名爲海口（假名）的漁村，父母高阿右與陳阿銀共有六名子女。排行老四的高茂，上有三個姊姊，下有弟妹各一，他是家中的長子。大姊高玉在小學畢業後就進入加工區工作，不幸在上班途中因船難往生。其他兩個姊妹成年後皆因結婚移居鄰近市區。在外打拼二十多年後返鄉的高茂，與八十多歲年邁的父母、身心障礙的弟弟高盛、越南籍太太周芙，及他們所生的三個孩子佑佑、佳佳、蓉蓉一同居住。家族三代成員（含姻親）如下圖所示（皆爲假名，含出生年代）。

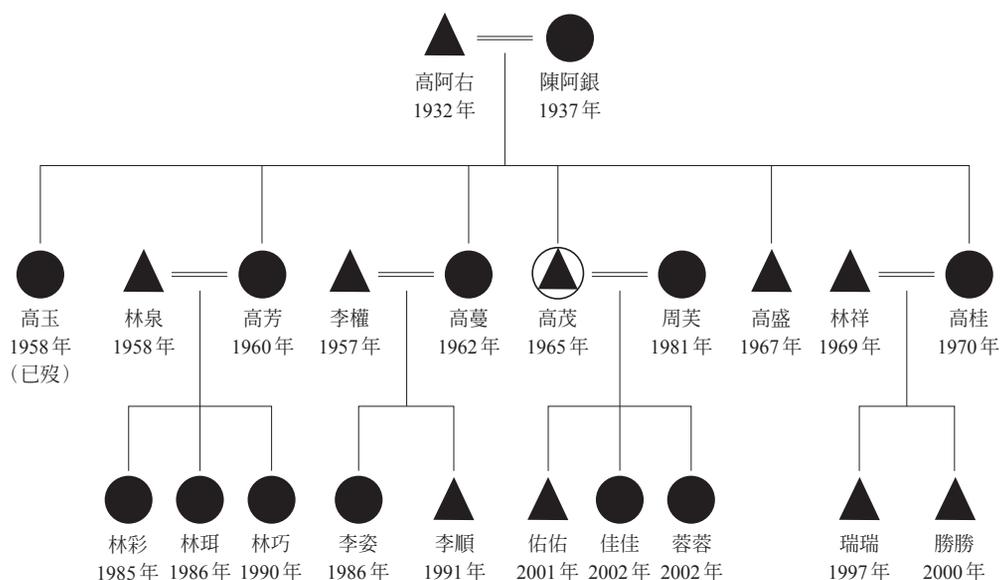


圖 1：高氏家系圖

高氏家族成員眾多，遷移經歷豐富，同時呈現世代與性別的差異。第一代高阿右、陳阿銀這對 80 多歲老夫妻因相親結婚，兩人從未曾離開漁村。第二代在 50 歲上下，已經開始有城鄉、國際間的移動經驗，例如高茂因工作北上，並跨國至越南娶親。20 歲上下的第三代，則已有頻繁的城鄉甚至跨國移動，例如外出求學、工作，甚至遠嫁德國。三代的經驗正如學者所謂，全球化下個人的移動往往受到性別、家庭、社區及世代等各種因素影響 (Curran and Saguy, 2001)。

本文主要分析高家第二代男性成員高茂個人的移動，描述並分析其生命歷程中的三次重要移動與其背後呈現的家庭關係及性別意涵。高茂，1965 年在海口的大家庭中出生長大。二十五歲那年，擁有高中學歷的他，跟隨著朋友的腳步北上，在西門町附近的三溫暖擔任按摩師傅。對高茂來說，當時這個移動的決定背後，是一種年輕人對於都會生活的美好想像，他想藉此脫離落後的漁村生活，與母親從小緊迫盯人的嚴格管教。但是異地遊子卻不是斷了線的風箏，對高茂而言，人雖在臺北，但放不下心的還是老家的親人。尤其身為長子的他，擁有負起家庭經濟責任的信念，因此高茂每個月將薪水悉數寄回給父母，也時常透過假日「返鄉」的行動表達他的孝心。

一個人在臺北的日子一過就是十幾年，隨著年紀漸增，三十多歲的高茂，開始面臨結婚的壓力，而壓力主要來自母親。身為長子又遲遲未婚的他，在返鄉時總是被問到「你怎麼還不結婚？」這讓他感覺非常困擾。直到三十六歲那年，迫於壓力與現實，他決定跨國到越南娶妻。最後，在高氏家族的公廳裡，依照母親的願望，完成了一場他自認為無可奈何的終身大事。然而，更重要的是傳宗接代的任務，高茂並沒有讓父母失望，三個孩子接連出生。雖然有了自己的妻小，但幾經思考，他決定把太太和三個孩子留在家鄉與父母同住，自己繼續在臺北打拼，越南籍太太周芙則到附近工廠打工貼補家用。而過去長期出海捕魚的高阿右，這時也因漁業沒落而賦閒在家，與陳阿銀一起照顧三個幼小的孫子和智能障礙的兒子，家庭生活本來似乎應該各得其所，但這時在臺北工作的高茂，卻面臨了嚴重的考驗，家鄉的婆媳衝突開始上演。除了世代觀念的差異，更多是異國文化隔閡與語言溝通的障礙，18 歲的妻子周芙原來不是他所想像的乖順，而是個性強又有主見的女

性。只要婆媳紛爭一起，母親一通哭訴和抱怨的電話，就成了他生活中最大的壓力。人在臺北的高茂，對此事感到十分痛苦，畢竟當初結婚就是爲了停止母親的眼淚和憂愁，但顯然沒有達到效果。在臺北工作的高茂，經常到廟裡向神明訴說內心的痛苦，下班後則在宿舍抄寫佛經舒緩壓力，來往的人則多是在拜拜或進香時結交的朋友。他說：「我在臺北沒有認識什麼人，你有心裡的秘密也不適合跟同事說啊，那只好跟神明說。我在臺北常跑廟，跑很多廟，例如龍山寺等等，那在那邊就會認識一些人，例如我師兄，我們都一樣有在修，在同一個苗栗的神明那裡修。」

就這樣，日子一轉眼又過了十多年，這時，孩子們漸漸長大，父母漸漸變老，而太太周芙雖然經常變換工作，卻也更適應了在臺灣的生活，有了自己的朋友和生活圈。根據高茂的說法，周芙比較喜歡跟越南人來往，這是她中文不能很快進步的原因。周芙除了上班，也經常加班，假日又常外出找朋友，與一家人的互動並不多，高茂說，這只能怪他自己當初做了到越南娶妻的決定。

離開二十多年的漁村老家，已經隨著高茂多年來辛苦工作所得的挹注，從過去隨意拼湊的小木屋，逐漸改建成堅固的三層水泥磚房。但這時年老的高阿右開始出現健康問題，只能仰賴出嫁的女兒們輪流返鄉照顧。這時，姐妹們一致期望高茂應該要回家了！離家二十多年後，將邁入五十歲的高茂，在母親、姊妹及姊夫的苦勸之下，終於下定決心返鄉以盡人子、人夫與人父的責任。但這時的高茂心情卻是複雜的，一方面覺得自己終於可以好好扮演好兒子、好父親的角色，但另一方面卻也萌發無奈的感受，畢竟在他的內心深處，返鄉的決定並不是爲了自己，而是爲了父母和孩子，爲了顧全整個家庭的完整。對一個男性而言，履行做爲人子、人夫和人父的重責大任，似乎是這個社會對一個成年男性根深蒂固的期待，一方面感覺難以抗拒，但卻也是內心深沉的矛盾與壓力。最後，返鄉就在這樣的心情下實現了。

檢視遷移研究的主流觀點，許多學者多強調「經濟」爲主要遷移動機（洪嘉瑜等，2003；林季平，2005；劉一龍，2012）。換言之，遷移的主因多是爲了工作。然而，對高茂來說，經濟因素或許是他當時二十多歲北上的原因之一，卻無法說明爲何在將近五十歲時，又選擇回到漁村老家？況且回鄉

後，由於城鄉差距，工作類型改變，他的所得反而下降，他成了城鎮裡一個長工時、低工資的工廠警衛。因此，經濟的因素似乎無法完全說明其在不同人生階段的遷移決策。做為一個鄉村成長的男性，其移動的經驗和各種矛盾的情感，如何因為不同生命階段與家庭角色而改變，在每次的遷移行動過程中顯現出來，將是本文主要的分析焦點。

學者相當關注性別如何影響跨國遷移，尤其是女性與跨國婚姻的議題（夏曉鵬，2000；沈倬如、王宏仁，2003）。然而，本文將探討的是「鄉村男性」的移動經驗，包含他們的國內與跨國的移動。我們認為，要了解父權結構如何在父系制度下運作與變動，不應忽視男性本身的情感與移動／遷移經驗。父系社會是指以男性為主的一種親屬繼承制度（例如從父姓、從夫居……等等），這種制度影響了家庭文化與其中的性別關係運作，而「父權」指涉的則是一種性別結構／權力關係，往往不只是個別的女人或男人，或女人和男人的集體，而是一種男人和女人都參與其中的社會。對於「父權」概念的使用，我們採社會學的定義，指的是一種社會系統，這種系統指涉家庭系統或是全體社會是一種「父長統治」（father-rule）的想像，也是一種家庭的狀態，在父系社會下，父權往往成為社會的一種強力的制度，以家庭作為主要運作單位，透過資源、聲望和權力，從一個世代過渡到下一個世代，並且「父權」在概念上是作為一種結構及體制，超越了個人之間的關係（Johnson, 2008: 22）。另外，學者強調若我們缺少對男性的研究和關注時，便容易忽視男性在父權文化裡，其實也可能是受傷害的一方（Louie, 2002; Connell, 2004; Johnson, 2008; 畢恆達，2004）。而當我們關注男性的個人認同與行動實踐時，「男子氣概」則是個關鍵的概念，它指涉的不僅是社會大眾認為男性該有的特質與理想，也強調這些特質是做為一個「成功男人」的重要指標（Clatterbaugh, 2003; Connell and Messerschmidt, 2005），學者並將這種想像稱之為「霸權男子氣概」（Hegemonic Masculinity），雖可能僅有少數人能符合，但卻被視為一個規範及一種榮耀，並透過優勢的文化、機構與信念來展現其優越性（Connell and Messerschmidt, 2005: 832）。換句話說，男性在父系體制下所追求的，就是成為一位被父權文化所認可的男人，且好還要更好、多還要更多。其被認可的內容則隨著時代與所處環境而有所差異，正如返鄉的高茂所追求的，是

成爲一個他與他相關的社群文化所認定的「好兒子、好丈夫和好父親」，與達到此目標所需要進行的移動／遷移行動。

本文關注高茂做爲一個鄉村地區成長的男性，如何透過遷移行動來實現其性別認同與維繫家庭關係，因爲在談論性別時，我們發現，個人的性別認同往往與家庭角色脫離不了關係，因爲家庭不僅是一個情感空間的象徵，同時也複製許多個人的價值觀，包含可能象徵的社會秩序、性別關係或是親屬連帶 (McDowell, 2006)。從高茂的經歷我們發現，他的移動決策與家庭角色與個人認同密切交織，不論是北上工作、回鄉探親、跨國娶妻及返鄉定居等等，都呈現其鄉村經驗的角色認同、男子氣概和家庭關係之間的密切關聯。

接著以下我們將進行文獻探討，其中的三個核心概念爲：移動、家庭關係／角色、男子氣概。我們以這三個要素的交織提出本研究的三個主要問題爲：家庭關係如何對高茂的遷移行動產生影響？遷移過程中，他如何透過展演男子氣概來維持自我認同？家庭關係與男子氣概之間又如何相互建構？

貳、文獻回顧

以下我們首先說明過去的研究如何論述男子氣概、遷移與家庭關係。

一、多元男子氣概

男子氣概作爲男性生活中重要的想像依據，無時無刻的提醒男性如何「做男人」，如何成爲一個被認同的男人，如何追尋霸權男子氣概的想像與實踐 (Connell and Messerschmidt, 2005)。而自 Connell 及 Messerschmidt (2005) 提出霸權男子氣概的階序概念後，更開啓了霸權男子氣概其實具有不同類型的新觀點。雖然這樣的觀點也時常遭受批評，認爲是模糊不清且不具體的，但正因霸權男子氣概的概念本身就是抽象的，無法簡單地描繪它的定義，且男子氣概本身不是一個固定的型態，更不是僅單純的個人特質，因此它是一個複數多元的概念。這意謂著霸權男子氣概會隨著具體的環境與歷史而有所變化，也依著不同社會背景裡的性別關係而有所區分，更確切來說，對於一種霸權男子氣概是有可能被另一種新的男子氣概所取代。藍佩嘉 (2008: 108)

在回顧男性研究時曾提到：「既有文獻的主要缺點是對於複數的男子氣概分析較不足。」這也是我們將在此研究中進行挖掘的部份，我們企圖以高茂的移動經驗來顯現「鄉村型」男子氣概的行動抉擇和情感表現。換言之，本文要探討的是，屬於我們田野中呈現的，臺灣南部漁村地區中獨特的「鄉村型男子氣概」。

針對男子氣概的多元概念，以 Broughton (2008) 的研究為例，他以墨西哥鄉村年輕男性作為研究對象，描繪這些位居經濟邊緣位置的男性，如何因應時代變遷，從家庭與工作中實踐對於傳統陽剛氣質的再造。他指出三種男子氣概認同的形式，分別為：一、「傳統主義者」(traditionalist)，其將家庭延續視為男性的主要義務與責任；二、「冒險家」(adventurer)，主要追求獨立自主、個人成就，因而傾向離開鄉村到都市去追尋夢想；以及三、「養育者」(breadwinner)，其最為強調的是父職的重要性。從 Broughton 的研究中可以發現，他強調男子氣概不只是一種類型，也包含了多元的認同及可能的新類型會不斷產生。Batnitzky、McDowell 與 Dyer (2009) 的研究則觀察英國一些從事低階服務業的年輕男性，他們提出所謂「彈性靈活型」(flexible) 的男子氣概。其中一些靈活的男子氣概類型多是來自中上階級經濟地位的男性，因為他們沒有負擔家庭經濟的壓力，因此反而能接受並展演被原生家庭視為地位較為低下的工作，同時他們也更能以積極正向的態度和方式去挑戰及接受新的男性性別認同。相反的，低經濟地位的男性，背負的是撫養家庭的責任和義務，「策略型」(strategic) 的男子氣概在其中的目的，就在於透過工作來完成他們的經濟義務。從他們的研究可發現，男性在因應和展演男子氣概的同時，會選擇對自己較為有利的認同，不論在面臨衝突或是維持功能，在其中都能看到男性角色的變動。

從臺灣男性氣概的研究來看，透過歷史化脈絡觀點，何明修 (2006) 試圖從工會運動的發展，說明工會男性為何要建構「戰鬥性」的男子氣概，以高度性別化的想像來做為他們所推崇的規範形象，進而鞏固性別階層。黃淑玲 (2003) 的研究則以男性喝花酒的文化，來呈現這些男性如何透過喝花酒的行為來強化自身的男子氣概，但這些研究較少呈現男子氣概認同的差異，男子氣概的類型顯得較為同質。彭滄雯 (2005) 同為喝花酒的研究中，則針

對不同男性的經驗進行描述，看到了不同的行動者在同一個結構裡的衝突與矛盾，其中反映了性別關係本身就充斥著權力，尤其是男性在符合及追求霸權男子氣概同時，牽涉許多個人不同的情感衝突於其中，唯有透過衝突才能感知男性在男子氣概實踐中的矛盾及改變或協商（Connell and Messerschmidt, 2005）。

二、男子氣概與遷移

遷移與性別息息相關，因為移動本身並非個人式，而是鑲嵌於社會網絡與性別關係當中（Curran and Saguy, 2001）。然而，過去多數研究成果集中在於探討女性如何透過移動與父權體制展開協商（Marshall, 2001; Çaro et al., 2012），但我們發現，男性也常會透過移動來找尋協商衝突的可能性，或是持續穩固、維持某種性別價值觀。因此，從男性的動態移動過程，我們可以看到各種形式的男子氣概認同、協商與抉擇，並促使男子氣概在性別認同上產生新的形式和轉變（Broughton, 2008; Batnitzky et al., 2009）。例如 Connell 及 Messerschmidt（2005）提出「男性氣概地理學」的概念，他們強調三個等級的分析：地方（local）、區域（regional）與全球（global），並特別強調「地方型」的男子氣概時常塑造及提供男性在日常生活中的行動實踐準則。因此，在探討男子氣概與移動的同時，對於區域本身如何影響男子氣概的展演也是非常值得重視的分析角度。

例如劉紹華（2013）的研究即呈現了中國涼山州利姆鄉諾蘇族的一群年輕男性如何透過移動來展現男子氣概。這個區域裡，男性流動到城市是一種常態，對他們來說，移動到城市是一個當代男子的成年禮（劉紹華，2013: 88），這個成年禮象徵的不僅是對於城市的嚮往，其中隱含的冒險與闖蕩性，更是一種男性認同的挑戰。背後的文化蘊涵，劉紹華認為，就根基在這個區域的歷史文化脈絡之中。因為過去這個族群本身就習慣征戰與奔走，因此族群內崇尚一種流動性，同時認為並相信，最勇敢的人正是那些向外探索的人，因此當諾蘇青年男性向城市流動，且帶回錢財與新鮮物品時，就會得到別人的崇拜（劉紹華，2013: 94），這也形成男性被期待必須到城市闖蕩才會被認為是一個真正的男子漢。這可對比 Price（2010）在英國 Powys 研究的鄉

村男性，他發現不論是年輕或是中老年男性，當地男性幾乎鮮少有移動的現象，其背後象徵的意義是，這群男性透過長住在這個區域、這個家，來維繫及連結家族的穩定。對於他們來說，男性的使命在於持續家庭歷史與傳統，以及使下一代能過的更美好，離家是背叛家族的表現。因此父權文化模式運作，相應及具體化在當地的歷史、情感與信念裡，並成為他們的生活方式，這些男性的自我認同，包含男子氣概的展演，也都同樣鑲嵌於其中，更重要的是，當中存在著地區性的差異，因此本研究的漁村男性，其移動經驗便在此樣的觀點下，同樣顯得有其價值與重要性。

移動或不移動，其實是一體的兩面（Adey, 2013），男性不論在移動或不移動的過程裡，都是一種動態展演男子氣概的方式。而關注男子氣概與移動展演的過程中，地方、區域及全球脈絡的動態交織也不可被忽視。即使區域的霸權男子氣概已提供了一個預設的文化框架，但男性在其中仍可透過認同或衝突來實踐或與之協商。因此遷移不僅只是一個物理軌跡，從中也可以探索男子氣概的心理社會意義。

三、性別、遷移與家庭關係

家是一個建構性別主體的基礎位置，不論是男性或女性，都反映出家庭的撫養與照顧功能或衝突矛盾，其背後意義就是個人的行動鑲嵌在家庭的事實呈現。因此，了解家庭關係的轉變，可以幫助修訂性別、空間、權力的關聯等議題（Gorman-Murray, 2015）。為豐富男子氣概與遷移的觀點，不可忽視的就是檢視男性在家庭中的角色扮演，他們如何在其中「做男人」，就成為探討男子氣概不可或缺的關鍵。因此以下我們以男性的家庭角色：兒子、丈夫及父親三個部分來進行分析說明。

（一）兒子

如何當個「好兒子」，在不同的文化脈絡裡有不同的期待。在華人脈絡裡，Lin（2014）特別呈現了這些身為兒子的男性，如何透過遷移行動來完成他們對於家庭中「兒子」的社會期待與自我認同。研究中，Lin特別使用了這句話「the man in the family」來描繪華人文化中的男性如何想像自己。「好兒

子」在傳統社會中的角色實踐，不僅透過家庭關係持續建構，同樣地，這些男性也從家庭角色中建構自我，以符合對男子氣概的想像。在華人的父系文化中，男性時常與家庭脫離不了關係，尤其兒子的角色更是一種父系傳承的象徵。正如 Whyte (2004) 就曾指出，相對於中國，臺灣在家庭價值觀上，更深刻地持續維持了傳統儒家文化的核心價值，因此臺灣家庭中的兒女們，在符合孝道文化的過程中，便高度背負著傳統父系社會中為其設定好的角色扮演內容，例如男性作為一個「孝順的兒子」，就必須盡到撫養父母的責任，藉此來維繫整個傳統的家庭價值觀。

伊慶春與章英華 (2008) 也指出，臺灣社會在 1980 年後，雖然小家庭已成為主流結構，但對於奉養雙親的態度與概念卻從未改變過，這也是臺灣社會脈絡特殊的文化結構。三代同堂雖然是一種明確的文化價值，孝道也作為一種強力的規範，但對於這樣家庭結構的生產與再製，學者認為目前仍然沒有太多的研究探討這樣的價值是如何持續的維持與生成 (伊慶春、章英華，2008: 30)，因此本文便希望能更進一步探討兒子、丈夫與父親角色，與個人決定移動與否的關聯，對相關的學術討論做出貢獻。

國外的研究中，與本文較相關的是兒子與照顧角色的關係。Campbell 及 Carroll (2007) 指出，過去照顧行動被視為是屬於女性的工作，但在他們的研究中，這些做為兒子的男性，卻是透過「混和」男子氣概與女子氣概來描繪自己的照顧行為。例如他們透過「堅持不懈 (just do it)」或是「禮尚往來 (quid pro quo)」的觀點，來描述自己的照顧老邁父母行為，以符合霸權男子氣概對於男性的「負責任」以及「公平互惠」的期待與要求。另外，這些兒子雖然沒有和父母同住，但卻時常透過「回家」的移動行為，來達成對於符合男子氣概的自理想象與社會期待。

藉由不同文化脈絡對於「兒子」在男性認同展現的回顧，本文認為，「兒子」在華人家庭的角色是一個重要且關鍵的男性想像。因此在華人男性的男子氣概認同同時，孝道的展演與男子氣概之間也有密切的聯繫，本文以下將會進一步以高茂做為「兒子」的敘說來做進一步詮釋。

(二) 丈夫

丈夫，在父權體制之中，是相對應於妻子所展現男性權力的一個角色，且從相對關係中，產出對應的男子氣概。例如，男性在家庭裡的「養家者」角色是許多男性奉為圭臬的男性認同，但在這經濟變遷及女性經濟地位提升的現代社會中，男性卻可能經常會面對複雜的矛盾與衝突，尤其是因為太太外出工作有了收入之後所帶來的夫妻權力位置的變動（Sherman, 2009）。

Hoang 與 Yeoh（2011）對越南男性的研究就提到，在越南的社會脈絡裡，男性與女性都時常到外地賺錢，但相較之下，女性透過跨國工作往往可以賺取更高的薪資。因此，許多家庭在經濟需求下，便讓太太跨國去工作，相對於太太的移動，丈夫往往就被滯留在原來的家庭中，這樣一來，不僅「男主外、女主內」空間位置被破壞，就連男性該有的養家者角色與意義也被解構。因此，這些男性便時常感到自己的男子氣概受損，為了補償受損的男子氣概，這些無法移動的男性便經常以聲稱自己才是允許太太遷移的「決策者」的說法，來確保自己在家庭中的權威地位。另外還有一些丈夫則選擇不接受太太的匯款，以證明自己的養家的能力，雖然他們盡力抵禦陽剛氣質的喪失，但還是時常在這樣的衝突中感覺自尊受挫。另外，Sherman（2009）在北加州山區小鎮 Golden Valley 的研究，以及 Thébaud（2010）使用十九個國家的社會調查資料分析都指出，丈夫因經濟能力的衰退，導致必須與太太協商新的家庭關係，方式包含對於權力的持續掌控以及主動或被迫下放自己在家庭中的權力。

在臺灣脈絡中，田晶瑩、王宏仁（2006）對跨國娶親男性的研究中，除了提到臺灣男性在父系家庭裡，被要求需走入婚姻外，他們從男性跨國娶妻的歷程中，發現這個移動歷程背後所再製的，不僅是男性／支配與女性／從屬的傳統性別文化，男性更在婚配的過程中，透過「丈夫」的權力和妻子的順從，強化自己的男子氣概。另外，來自華人文化脈絡裡，父母對於自己的「兒子」應該成為「丈夫」的期許，強調這是一個男性成年後的必經之路。在父系制度中，這除了是維繫及持續父系家族的方式，更是一種透過傳宗接代以象徵性地持續男子氣概不墜的展演。因此，我們不僅看到丈夫如何透過

控管妻子的移動來維持男性認同，也看到他們如何透過移動，例如外出工作賺錢養家與跨國娶妻來扮演一個成功的男人與丈夫角色的抉擇與行動。

(三) 父親

男性一向被看作是家庭的經濟提供者，所謂「養家者」角色被認為是父職最顯著且重要的任務，也是許多父親對於自我的認同來源（Christiansen and Palkovitz, 2001；唐文慧，2012），然而這樣的論述讓父職陷入僵化，沒能關注父職會隨著不同時間與空間而產生改變，也忽略了男性在父職扮演中所可能遇到的情感矛盾。學者王舒芸、余漢儀（1997）研究都會區、雙薪核心家庭及育有六歲以下孩子的父親，試著探詢當代父親在父職角色扮演可能的轉變。她發現，當代父親與傳統父親論述已有程度上的不同，雖然現代父親可能有些已經非僅有傳統經濟提供的養家角色，但也仍然只有「部分的」親職參與，王舒芸稱之為「選擇性父職」。這樣的選擇性父職論述，毛萬儀、黃迺毓（2010）、李庭欣、王舒芸（2013）的研究也持續驗證這種父職型態。她們發現父職參與及男子氣概認同大多來自原生家庭的傳承，特別是源自於與自己父親的相處經驗（李庭欣、王舒芸，2013）。然而，對於父職意義的探尋，我們認為仍有許多不足，包含他們時常忽略父職其實是一個長時間的歷程，且在孩子的不同生命階段會有不同形式的展演，並交織著男性的相異的認同與不同的生命經驗於其中而產生不同。隨著當代父職有了新的轉變以及展演，「好爸爸」的家庭角色與想像也有所改變。

Viveros Vigoya（2001）回顧當代拉丁美洲研究、Montes（2013）在瓜地馬拉的研究、Broughton（2008）的墨西哥研究、Hoang 及 Yeoh 的越南研究（2011），或是 Sherman（2009）的北美研究都發現，過去以經濟提供者為主的養家者父職角色論述，逐漸轉變成為「照顧陪伴」的形式。父親角色在現代社會的改變，不論是對於孩子的經濟責任與照顧義務，都已與傳統的想像產生許多差異，雖然其中仍然面臨衝突與協商，但許多男性在家庭關係中，已將扮演「理想父職」視為一項男子氣概的認同與展現，因此本文即透過父職認同的概念，用以結合剖析移動軌跡與遷移歷程，我們認為本研究可以豐富男性氣概、父職與移動如何交織的研究成果。

參、研究方法

本文採質性研究，以民族誌、參與觀察與深度訪談等方法來收集與紀錄田野資料。我們第一次一同踏入高家是在 2012 年年底，與高家的大家長高阿右及陳阿銀開始有了接觸，當時巧遇回娘家探親的女兒高芳，在寒暄過程中了解一些高家的家庭成員動態。當我們得知高茂決定從都市回來漁村定居時，開始覺得困惑，很好奇在臺北工作的高茂，為何會決定「返鄉」？我們再次進入高家進行田野，我們想理解高茂個人行動背後的意義。本研究的訪談主要從 2013 年 5 月開始，至 2016 年 1 月結束。過程中，除與受訪者高茂有最為多次的訪談與互動，我們也選擇與高家各個成員建立關係，藉由多面向來理解其他成員對於高茂的遷移決策有何影響及看法。因此訪談不限在一對一的互動，而是時常以一對多的方式進行，同時我們也透過參與高氏家族聚會來觀察家庭成員之間的互動，從日常生活互動與敘說來理解其行動意義，最後我們並決定以傳記的概念來撰寫研究成果。

本研究援引 Ursula Apitzsch 所提出的「遷移傳記」(migration biography) 的概念，這是一種透過自傳式的描繪，了解移居者在生命歷程裡不同階段移動經歷與模式。Apitzsch (2007: 3-13) 認為，傳記的目的在於呈現人們在不同脈絡與文化的差異，而遷移研究透過結合傳記方法，除了可以避免簡化遷移的類型，也可以透過傳記方法來捕捉及經驗行動者在遷移行動裡生命的多樣性與複雜性，接著，並可再度透過傳記的分析重新建構這些現象的意義。而個人傳記的分析，並非僅以個人式生命歷程來看待，而是將這些描述鑲嵌於社會結構之中作出分析。因此本文將融入以上概念的使用，除了呈現個案動態移動／移居的過程，也再現其背後豐富的社會意義。

肆、研究結果與分析

一、父系制度／父權文化：男性在其中既得利，也受傷

學者 Little 及 Panelli (2003) 認為鄉村區域有其文化特殊性，特別在性別

權力關係裡，時常存有男性支配的意識與現象，它除了生產出一套理所當然的父權文化，並且時常透過家庭、社區與村落空間來維持及運作，並再現於日常生活中。這個觀點，也是我們與高氏家庭成員逐漸熟識後開始有的體會。

我們發現在這個南部小漁村裡，父系傳承的家族體制運作，細微的深入到生活之中，並透過各項制度與行動持續鞏固，而且，主要是兒子，尤其是長子，經常被期待擔負起延續這個傳統的重大任務，就像高茂在這個家族所擔負的重要角色。高氏的家族祭拜儀式從過去就已與家族制度、村落空間緊密的結合在一起，高氏透過家族共有的「公廳」之集體空間，提供後代子孫們共同祭拜的可能性，且依家族習慣，不論是婚喪喜慶，成員們都須到公廳向祖先報告。因此家族成員的生活信念與核心，直到高茂這一代，其日常生活也仍然與家族緊緊聯繫著脫離不了關係。高氏家族的祭祀場所是在一個四合院的公廳。高茂的母親陳阿銀告訴我們，左鄰右舍都說阿茂很會拜，很會跟神明講話。高茂則跟我們分享他拜拜的經驗，他說：

從小就是看我父母拜拜，都要跟著拜，就這樣看看看就會拜了啊。我們的公廳那邊，有往生的人就是在那邊啊，沒有在家裡。就是拜祖先在那邊拜，喪事也是在那邊弄，結婚也是在那邊拜啊，像是女兒出嫁也要去那邊拜祖先，結婚那天，新郎來娶的時候啊，也是要去那邊拜祖先，說我家女兒要嫁了，跟祖先報備一下啊。像我是長子，我要結婚那天晚上，要到那邊拜玉皇大帝、拜祖先耶，那時候我家還有請布袋戲去那邊演……。我們就是過年過節拜祖先會去拜啊，啊可能一年（我們這一房）會輪到一個月要去那邊打掃，因為我們家族很多戶嘛，一戶一個月去那邊負責打掃，沒有輪到的話就是過年過節才有拜。大家就是一起在公廳拜拜，我們的公廳沒有很大啦，因為現在家族越分越多戶了，要拜拜都要在那邊擠、在那邊擠，而且有時候，比如說這個月輪到我們這家，我們就要負責拜，要打掃公廳，遇到節日的時候，我就要負責去用拜拜的東西，鮮花啦、拜拜的桌啦。因為很多人拜嘛，要去擺那個桌子出來，啊，有時候想說，如果能自己拜比

較自由啦，我要什麼時候拜都可以。可是你跟人家公家拜的時候，就是要按照時間，就像今天你負責，你就要負責幾點一起來拜，就是要配合人家啦，嘿啦。啊因為我們家裡樓上現在自己也有安那個神位嘛，請那個神明和菩薩回來拜，有那個神桌，我就想說，乾脆以後把祖先也請回來自己拜這樣子，但是我父親是比較不同意。因為現在公廳土地要跟政府買的話，我們親戚他們是有在講，講說要把它買起來，要買起來差不多要一百多萬，一戶差不多要出 10 萬塊，我是在想要不要乾脆請回來自己拜。

高茂提到家裡頂樓所安置的神桌，看起來與公廳的神桌幾乎一模一樣，早先供奉的是觀世音菩薩的令牌，後來跟大姐往生後的金身菩薩輪流供奉。由於當地漁村土地多為公有，沒有土地所有權只有地上物使用權，高氏家族成員也因此被牢牢地綁在這塊土地上，該村多數居民長期貧窮的原因之一，也因不像其他擁有私有地者，能隨著時代變遷透過土地增值來改善經濟，高家的歷代子孫許多仍然長住於村子裡，例如 80 多歲的高阿右這一代有四個兒子，除了老四年輕 20 多歲即往生，其他三兄弟至今未曾搬離該村，至今比鄰而居。

至於在「分家」方面，高茂的父親高阿右提到，他們三兄弟結婚分產後，父母雖然有自己的門戶，然而跟兒子們房子都是緊鄰著的，雖然土地是公有，房子則是父親與三個兒子出海捕魚打拚，一戶一戶慢慢蓋起來的。高阿右、陳阿銀這對夫妻跟我們分享三個兒子分家的狀況。高阿右說：

當時就是三個兄弟都結婚後，慢慢的就分了，分家後，三個兒子一房輪一個月，每個兒子一年要負責四個月，那時候包括父母、還沒有出嫁的妹妹們，全部都會一起過來吃，那時很辛苦啊，我那時一個人那時要養十幾個。後來妹妹們嫁出去了，父母老了、走不動了，那媳婦就要把飯菜做好，端過去給他們……。

陳阿銀說：

那時候公公先走，婆婆生病，我還要去背她過來吃飯。那時很窮很窮啊，我們只有能力蓋木屋，住了好多年，直到阿茂去臺北工作，幾個女兒們都去上班賺錢回來，我那時去標會，最多跟到5個會，自己也當會頭，還到處借錢，才有辦法蓋到這三層樓，那時候很窮、很苦啊。我那個公公分家產很不公平，那個分給大的三份，我們才分一份，很不公平……，還好那時候我們分到最外面靠海的這一面，這邊比較空曠。

高茂的家就緊鄰著海邊，高阿右說，當時這一大片地都還有海水，是自己填起來的。雖然高家的土地從法的層面上來看，是屬於政府的公有地，但過去幾代長期世居在此的結果，從公權力的角度認為是「長期佔用」，但是在民主化時代，政府也不敢貿然收回，擔心引起民怨。過去政府低度治理，之後在確認沒有地權的事實後，開始向漁民徵稅。我們認為，當地的家族集體祭拜的方式，未來多少可能會因為土地所有權的關係逐漸被挑戰，高氏家族透過祭拜的家族連帶關係，也會面臨日漸式微的可能性。高茂很猶豫，未來到底要花10萬多元跟堂叔他們一起，向政府買回公廳的土地所有權，還是乾脆把公媽請回家裡自己拜。

然而，高茂這一代與上一代父親高阿右對公廳祭拜的的態度，之間存在頗大的差異。我們訪談高阿右時問到：「你們（跟阿銀）50多年前結婚就一直在這邊住？」高阿右說：

對啊，我們結婚後一直都在這邊住，我們跟全家都在這裡沒分開，都跟兄弟們一起，跟老的也一起住，等到兄弟們全部都娶完才分開住，但是父母就住這邊，都住旁邊。

高茂也跟我們描述家族的土地擁有的狀況，他說：

我爸爸的阿公一直開始有用到別人的地，說難聽一點，以前土地都用佔的啊，而且都沒有土地權的啦，像我們這個都沒有土地

權，我們這塊地本來是港務局的，現在港務局又撥給市政府，所以說我們現在這個地，都是要用租的，要跟政府用租的。之前是不用租啦，現在就變成政府的，我們就要給他們租金啊。

雖然面臨土地所有權的問題，高氏家族至今仍然透過年節祭拜婚喪喜慶的活動來維繫大家族成員衍生的宗親制度，祭拜是高氏大家族各個成員維繫關係的關鍵因素，公廳祭祀是作為家族成員向心力的憑藉與來源，甚至是一種對男性家戶長制度的強制性期待，形成一套緊密的宗親與家族關係。高茂認為，做為高家子孫，他有義務維持這種家族連帶，但北上 20 多年的他，雖然一方面遵從，但在他的內心深處，對此習俗的價值並不是沒有矛盾的感覺。高茂跟我們說：

只要是高氏子孫，不管說你爸爸你叔叔，只要說是家族的就會去公廳拜。女生嫁出去的也會回來拜，但是嫁出去的只有燒金紙而已，其他祭拜都是由男性來處理。

但因為公廳土地產權的問題，高茂表示：

現在我們是有打算（把祖先牌位）請回來，我爸爸是比較不喜歡請回來，他覺得祖先應該留下來一起拜這樣子，比較傳統的個性，啊我們是想說自己請回來自己拜比較方便。我爸爸他是三個兄弟，那我阿公有六個兄弟，啊這樣分出來就變成分很多啊，那像我去那邊都不認識了，去那裡拜大家都要叫，但我都認不出來，不知道怎麼叫。自己拜比較自由啦，但是我爸爸喜歡在公廳那邊拜，一般老人家都認為那是祖先留下來的。

世居漁村的高氏大家庭成員眾多，但曾北上 20 多年返鄉的高茂，經常對於家族中的其他同輩成員感到陌生，也瞭解自己的越南籍太太周英並不喜歡參與這些家族成員們湊在一起的祭祀活動。他說：

像今天早上大家都一起拜，表哥的孩子、堂哥的孩子，現在看到都不認識了，就是大人都出來了嘛，我們堂哥的孩子我們都不認識。今天我們那個，住在這邊的那個，要論輩的話啦，我要叫他姑姑啦，但是她是我的同班同學，要叫的話要叫他姑姑啊，是我爸爸的叔叔的女兒啊，因為他們家生十幾個，所以變成生到他的時候，已經在後面排在第二個了……。差 20 年，他們那家差 20 年，今天早上才在笑，我爸爸的堂妹跟我同班，她兒子已經 27 歲了，早上拜拜還在那邊聊天，以後要到派出所去問才會知道這是親戚，我們這是大家族。所以說自己拜還是自己比較自由啦，而且我老婆不是很喜歡說跟他們在那邊那個（指互動交際）。

由以上可見，除了透過拜拜祭祀結合家族的所衍伸的宗親制度之外，高氏家族仍然實行傳統鄉村的「輪伙頭」家族制度，這種制度的意義，就在於強調成年子嗣主要是兒子在奉養父母上，應有均等的義務與付出，因此父母會定期到各個兒子家中輪流吃飯（謝繼昌，1986；莊英章，1986）。研究發現，在民國 58 年至 69 年期間，某漁村的家族結構從大家族逐漸轉變為吃伙頭型的家族，比例高達 47.44%。這個現象顯示當地家族的分家情形加速，學者認為，此區採取輪吃的現象，導致了家長權威面臨重大的挑戰，畢竟父母對於兒媳已無太大的約束力，雖然年輕一代擁有自主權，但牽涉到家庭重大決策之時，家長／父母仍有主要決策權（莊英章，1986: 73），「輪伙頭」的歷史起源雖然淵遠，但它的核心概念卻與中國傳統文化緊緊相扣，成為一穩固的社會價值。謝繼昌（1986）在制度考察過程中提出，輪伙頭的實行條件雖然分為社會層面¹與文化層面，但實質上卻是由文化層面來驅動整個制度的生產。例如，強調祖先崇拜、嗣系維持、孝道理念等，目的都在於持續鞏固男性子嗣與父系家庭的連結與想像。因此我們根據高阿右對於父母到三個兒子輪吃的描述，理解高茂身處在一個相當鄉村父系傳統型態的家庭之中成長

1 指涉家庭內／外條件。例如，家庭內的實行關鍵可能為父母是否健在、兄弟數量多寡、兄弟是否已婚等。家庭外的實行關鍵則為社會政治經濟發展促成的地理流動、社會流動等。

和社會化，正如高阿右提到：「以前我娶某之前是一起吃，還沒分開時候是這樣，最初四個兒子賺錢也是「公的」都交給長輩（爸媽）。後來結婚後就一個人分一間房子出去，分開住後自己的收入就自己個人家庭保管，就變成一個月多少錢給父母開銷這樣。」高茂從小就是在這樣遵循傳統孝道的輪伙頭家庭中長大的。根據學者謝繼昌（1986）在輪伙頭的概念發展指出，輪伙頭制度的進行程度上反映家長權力的下降，除了父母須仰賴兒子與媳婦撫養，且在輪住過程中也看似整體權威低落，只能任憑規劃。我們認為，輪伙頭的整個文化制度的運作背後，其實也鑲嵌在華人社會所強調的孝道義務之中，因此，雖然父母以輪流的方式在兒子們的家庭間流動，但背後卻仍然有孝道的力量維繫父母作為家長的權威，不可能完全踰越或消失，僅僅是程度上強弱的問題，因為傳統漁村形成的社群鄰里，會帶給個人道德文化上的壓力。正如一次的田野中，我們訪談一位六十多歲的婦人，她的丈夫有六個兄弟，都住在當地村子裡，當我們詢問是否公婆會來輪吃時，這位婦人似乎感受到被冒犯，面露不悅表情，以臺語回應我們說：「當然有啊，你這樣問很笑“談”（音：虧），啊父母我當然要養啊！」當下給我們的感覺是，當地村民仍然透過「輪吃」安排來維繫孝道，文化價值是不容置疑，也難以挑戰的，父母權威某種程度上是透過孝道文化維繫其不墜的地位，而讓父母輪吃則是實踐孝道的具體生活安排方式，其社會條件就是居住空間安排的可行性。

關於孝順與家長權威，高茂的二姊高芳曾描述她童年時的經驗，關於父親與祖父的小故事，之中傳遞了鄉村父權要求男性子嗣對於家族、孝道倫理的尊崇與重視，而其重要性甚至已凌駕自己組成的小家庭。她這樣描述：

以前他們（父執輩）是大家族吼，賺的錢就是我阿公、阿嬤在管理跟掌權。他們（兒子）賺錢回來就是要交給父母，他們（父母）再分配給錢去買菜。有次我爸爸去買菜，剩下十塊錢喔，他就去買一張愛國獎券，結果中了兩萬塊。其實那可算是他的私房錢，但他並沒有占為己有，卻把他交出去給父母共用。那時我爸爸賺的錢也拿去蓋房子給大伯住，結果我們都沒有住到，我們要住的，還是我媽媽去借錢才能蓋房子。所以我媽媽才會心裡不平

衡，對這件事耿耿於懷，一直在想，如果我爸爸當初把兩萬塊存起來，自己蓋房子的話，我們就不會那麼辛苦，還要小孩子跟著受苦這樣，他就是孝順！真的很善良啦。但是當妻子的人就會感覺很辛苦，因為什麼事都顧著那個大家族，都沒有為妻子、子女著想啊，當然會不平衡。

因此，從分家、分產與輪伙頭制度的運行過程中，我們可預見一套強力的父權價值支配著男性的生活型態與家庭決策，尤其是鄉村父權核心價值觀，強調著男性在家族中的經驗的傳承與各種實踐（Price, 2010）。從輪伙頭制度，我們理解高氏漁村家庭如何與父系的父權文化緊密結合，而信奉這套文化邏輯的高氏家族，他們的情感也順應結合這些價值觀，比如說對於男性子孫出生的期待，因此每當高氏家族的男嬰出生時，獲得的喜悅總是高於女嬰。這除了是經濟生產的象徵，同時也象徵家族延續的根基獲得保障。在這重男輕女的脈絡裡，我們便也可以想像，當陳阿銀連續生出三個女兒時，如何面臨長輩們的冷漠及責難態度所施加的壓力，直到第四胎終於生出高茂這個兒子時的那種喜悅與壓力的解脫。高茂的姐姐高芳回憶起過去，她說：

我媽媽連續生三個女的啊！我是老二，生到老三的那時候，我阿公、阿嬤整個翻臉了，告訴那個產婆啊，跟她說那個（老三）不要了，女生生那麼多……怎樣的……說的很難聽就是了！

高阿右也提到：「生三個女兒……長輩就不開心了啊……我太太都說長輩都怨嘆她生女的……」因此高茂的出生，為陳阿銀在家族中的弱勢地位稍微有所提升，因為這不僅證明她可以為高氏傳宗接代，更為家族的傳承貢獻了一份力量。

從當地重視男性子嗣的脈絡已可預見，高茂在家庭中的成長勢必充滿特別待遇，像是他提到媽媽時常刻意將家裡的食物多分一些給他，同意讓他繼續升學至高中畢業，而姐姐們都僅只國中、小畢業等等，這都驗證了男性在父權文化中的優勢地位。然而，當把高阿右個別的小家庭放回到整體大家族

脈絡來看時，高茂的優勢背後卻也伴隨著莫大的一種壓力施加在他身上，讓他感覺難以承受。高阿右 26 歲時娶親，在當時被認為晚婚、陳阿銀的嫁妝稀少，加上婚後六年都沒有生出男孩，這些都讓家族中的長輩們對高阿右這一房感到非常不滿意。因此，即使是高茂身為男孩，但身處於高氏大家族的家庭關係裡，他仍然感覺自己位於邊緣，不受祖父母疼愛。高家家族中微妙的人際關係，也與排行有關，就像高芳提到：

有疼到就比較是剛出來的那一些孫子，我爸爸是祖父的第三個兒子，上面有兩個哥哥，他們都比較早婚，我們的堂哥、堂姊年紀都比我們大，阿公剛得到孫子就比較疼，我們就是……生到後來，就比較不被重視；大（長）孫，阿公、阿媽、姑姑們都很疼，但生到後來到我們這一房，孫子已經很多個，也就不稀奇了！

高茂也回憶起過去的童年經驗，認為媽媽這一房比較不得祖父母的重視，連帶也影響他在家族中被疼愛的程度，明顯不如伯父的孩子們，甚至覺得自己在大家族中時常受到不平待遇而覺得委屈，這雖是個人主觀感受，卻透過比較十分真實的展現在他的敘說當中：

假如你疼這個媳婦（意指家庭），像是小孩子和小孩子吵架，大伯小孩跟我們吵架，他（爺爺）都會包容他們，然後欺負我們。我印象很深刻就是，有天中午我和我堂弟在那邊玩，吵到我爺爺睡覺，我爺爺拿棍子衝出來，結果出去只追我、只打我……！

從他的經驗看到，即使男性能在一個傳統小家庭中受到自己母親的特別疼愛，但並不表示他在大家族中能受到更有權力的長輩同樣和公平的疼愛。大多傳統女性主義研究中，時常論述男性在父權體制裡是既得利益者或是權力支配者（Marshall, 2001; Little and Panelli, 2003; Çaro et al., 2012; 林雅容, 2005），然而從高茂的成長經驗裡可以發現，男性在父權體制中可能與女性一樣感受自己受壓迫，畢竟在一層權力結構之上，仍有更高一層權力的控制

(Johnson, 2008)，父系社會下漁村大家庭中的父權文化，不僅透過性別，也透過大家庭的輩份排序與性別交織運作，影響當地人的日常生活，讓身為小家庭中長子的高茂，感覺自己受到大家庭的祖父母的不公對待，這樣的不公平，高茂認為來自「媽媽這一房」的不利因素，那就是嫁妝少、連生三個女兒、婆媳衝突等所導致。另外，也因為父親是第三個兒子，因此自己並非長孫，並沒有特別受到祖父母的寵愛，所以不僅是性別，還受大家庭的輩份與經濟貢獻等因素的交織運作影響著個人在家庭中的地位。

父權體系的運作時常導致女人在其中受到傷害，這是非常明顯的，正如高茂經常提到自己的媽媽被祖母欺負一事，婆媳衝突的問題相當嚴重，陳阿銀在訪談時也曾跟我們抱怨，她年輕時當媳婦的辛苦，她說自己還曾經因為跟婆婆爭吵，被高阿右拳打腳踢，現在回想起來還感到十分傷心。然而，對於高阿右來說，比起照顧自己妻兒，如何秉持尊崇傳統孝道、扮演一位孝順的兒子，照顧兄弟手足，這對於身處在大家庭之中的男性是更重要的。因此，當高阿右面臨婆媳或是妯娌衝突時，如何維護整個高氏家族的穩定，這個立場是他必須堅持的，但這與陳阿銀以個人的小家庭利益的想法相背離，因此夫妻紛爭與衝突就充斥在高茂的從小的記憶裡，也無形中形成高茂對婚姻的恐懼。高茂自己的母親有婆媳衝突的問題，後來高茂自己的婚姻中，越南太太也跟母親相處不睦，這是高茂童年和成年都面臨的相同問題。高茂回憶童年生活時曾無奈的說：

如果夫妻相處不和睦，當兒女的當然也不快樂。如果常常看到你父母吵架，你會覺得過的好嗎？像我們家小孩子，個性好像有一點比較憂鬱，以前我國小、國中、高中，常被老師約談喔！像我們週記啊、作文啊，有時候我們老師都會叫我到辦公室找他，然後問我，怎麼好像我都多愁善感，每次寫的作文週記，都是很哀怨那種感覺！……像我二姐很早就嫁了，她二十二歲就嫁了，她常常感覺壓力很大，因為父母親常常吵架嘛，就不快樂，每個人（孩子）都好像討厭這個家。

二、移動是脫離，還是更深的連結？

學者認為移動的研究需要看見移動的脈絡，以及各種社會網絡的影響 (Massey, 1990; Curran and Saguy, 2001; Marshall, 2001; Çaro et al., 2012)。對於年僅十五歲的高茂，雖然不滿著家庭與家族關係，但此時沒有方法可以讓他離開。直到高茂到市區就讀高中、到加工區工作、離家當兵以及進入市區工作後，才逐漸提升了他對於移動策略使用的理解和期待。

前往市區就讀高中的經驗對高茂來說，開啓的並不是他對於求學的渴望，而是第一次的自由經驗。這種自由的感覺，更在他 20 歲那年開始當兵的經驗裡浮現。由於受到國家強制的徵召，使得高茂被迫離家當兵，兩年時光裡，他經歷了下部隊後幾次地方的流轉，像是桃園、屏東甚至到了東部等地方，這讓他面臨到短暫離家的痛苦，但卻繪製了移動提供一種相對自由的想像雛型。至今當他回想起這段當兵時光，他說到：「當兵是第一次離開家，但終於可以呼吸了。」22 歲那年，他退伍了。由於仍然無法脫離加工區的區域工作脈絡，他依然只能回到家裡附近的加工區做工。然而，因一次的工安事故，導致他決定轉往市區，從事起服務業的工作。當時他加入了都市興起的三溫暖業，經歷幾間公司後，由於表現優良使他迅速升遷，從基層員工躍升至部門主任。在這過程裡，相較於工人髒污又勞苦的工作內容，服務業輕鬆、乾淨又錢多的型態，逐步建構他的都市生活想像。然而好景不常，人生有巔峰就有低潮，當時的公司遭逢火災面臨歇業，高茂也在因緣際會下因不斷朋友邀約跑道的轉換，使他開始正式思考離家的可能性。想離家的原因很多，除了對於一成不變的鄉村生活感到無聊、媽媽對長子的過度保護、家庭／族關係緊張壓抑等。最後，他以類似 Broughton (2008) 提出的「冒險家」(adventurer) 男子氣概作為認同，決定到都市打拼。對他來說，這除了可脫離鄉村的傳統與沉悶，最大的目的還是脫離整個父權體制的壓迫。這段歷程就如 Curran 與 Saguy (2001) 所說，我們需先了解移動背後的文化脈絡，最終就可以發現個人的性別與遷移行為如何鑲嵌於各種關係性的網絡當中，並形成關聯。這也證明了父權所形成的壓迫，絕不僅限於女性。

離家至臺北的高茂，選擇了冒險型男子氣概的認同，然而在華人脈絡之

下，兒子其實是個無法完全脫離原生家庭的角色，尤其孝道的展演，更是一個符合美德的重要精神（Whyte, 2004; Lin, 2014）。如 Lin（2014: 727）的研究提到，兒子在離家的同時，象徵的是背叛父系家庭，因此經常導致背負不孝的汗名，進而毀損他們的男子氣概。如何證明他們仍然屬於原生家庭的成員，以及他們具有孝順的優良道德本質，對於離家的男性就顯得非常重要。一般而言最常使用的方式就是透過「匯款」回家，以金錢形式促進原鄉的家庭有更好的經濟及生活條件，藉此來證明自己對於家庭的貢獻，實踐身為男性／兒子的孝順責任和義務，維持其男子氣概的認同及想像，更是一種榮耀自身認同的象徵。高茂即是如此：

那時候就是先把錢都還清，然後蓋我們以前住的房子，只有蓋一樓而已。後來慢慢就蓋二樓，我們現在住的二樓是我後來賺錢蓋的。後來又蓋馬路那邊，那塊地是我們的。我賺的錢就用來蓋這間房子，又蓋二樓又蓋上面的鐵皮屋啊！所以，那時候就有人在風聲，我到底在臺北賺多少錢？還可以蓋房子還蓋二樓！就是因為那時候賺很多。畢竟那時候家裡窮，想要賺錢，想要趕快改善家裡，看長輩都爲了錢在吵架，也於心不忍啦。

然而特別的是，他除了以金錢回饋之外，還把自己每個月四到六天的休假都安排給家人，透過回家的移動，來維繫他仍是家庭一份子的想像。這都是高茂認同自己持續符合孝順義務的行動，也可以視作一種策略的行動。在抵禦社會文化的譴責同時，他符合了孝道文化的期許。這種孝道男子氣概的形式，是相映文化脈絡而產生。促成他實踐的過程，就來自於他在父系脈絡的生長，使他自然而然地習得。此外鄉村特殊的區域文化，一種守舊克己的認同實踐，在他即使到了都市，生活也仍不受影響，高茂曾說：

人家你去臺北，應該跑很多地方到處玩，因為臺北是個大染缸啦，很多什麼好玩的啊……。但是我很單純啊，我上班就是，宿舍在樓上，上班就走下來，下班走上去，不然就禮拜天就看看電

視，我經常跑廟或到其他地方去進香。平常一下班就先洗個澡，看八點檔，我是電視迷啊，不喜歡跟同事出去玩那些的，除了禮拜六、禮拜天沒有八點檔可以看。有時就是下班會洗個澡就去萬華龍山寺拜拜，然後回到宿舍再念個經，抄抄佛經，差不多就十點了，再看個電視，就睡覺了。

他接著提及：

那我同事生活可精彩了，賭博、賭博，下班就是賭博賭到天亮，回來睡覺，睡完，上班下班，然後又去賭博。我走的路線跟他們不一樣，我走的路線是休息的路線，他們很會賭博耶，他們下班就是賭博，賭得很厲害，臺北是一個大染缸……像我讀書的時候，我同學前面都是，下課都是聚集在那邊賭博抽菸，可是看自己自制力啦，我一個人的個性真的很重要，你今天如果沒有自制力，就算你讀什麼學校也會學壞……。

然而矛盾的地方在於，當高茂越想脫離原生家庭的鄉村結構，縱使人到了臺北工作，他似乎越離不開這一整套傳統鄉村文化的籠罩，對於都市生活的玩樂方式，他是完全排斥的。

三、男大當婚與婆媳問題

(一) 跨國娶妻

在田晶瑩與王宏仁（2006）的研究中指出，華人社會中將男性綑綁在傳宗接代的義務上，也是孝道的條件之一，導致許多不婚主義的男性，最後都臣服於家庭壓力而選擇跨國娶親。這種「不孝有三，無後為大」的傳統性別意識形態，不斷推動臺灣男性去完成家族所賦予的任務（田晶瑩、王宏仁，2006: 19）。而高茂的跨國娶親行動，也驗證了這個現象。不婚主義的高茂曾提過：「我對婚姻是有恐懼啦！你從小看爸爸媽媽一直吵架，吵到你還敢結婚嗎!？」對於他來說，一個人自由自在的生活才是他想要的，因此他鮮少提

及他交往過的對象，而大多強調他獨自一人的自由生活：

我在臺北很輕鬆阿，上班就開始看韓劇，看到下班。下班就洗個澡，在房間裡繼續看電視，要聽歌就聽歌。像我在臺北買了很多CD，CD 很多，卡帶很多。帶回來，連聽的時間都沒有……。

但隨著他年紀漸增，原本安逸自由的生活，卻開始感受到來自家庭對於他傳宗接代的期待。像是陳阿銀曾和我們提及高茂的感情世界，她告訴我們高茂大概在 30 多歲時曾經有個「女的朋友」，她對他們兩個老人家非常貼心，也非常努力地討他們歡心，但高茂似乎總是對這個女孩沒有感覺，因此最後也就不了了之，讓陳阿銀對於這段感情的結束感到非常不解，因此開始擔憂起高茂的婚事，擔心他過了適婚年齡為何還不趕緊結婚生子。畢竟對於傳統鄉村社會的成員來說，一個成年男性的重責大任就是傳宗接代。這不僅是一種對於血親延續的期待，也似乎是一種榮耀家庭的方式，正如謝繼昌（1986）所說：

一個男子漢他的「嗣系」關係密切，他的存在是由於他的祖先；另一方面，其子孫的存在也只有經由他，嗣系就如同一條繩子，過去和未來的連接繫乎“現在”，一個人如果沒有子嗣，嗣系就斷了。因此中國人千方百計要把嗣系持續下去。

楊國樞（1996）也提及，父系家庭運作其中的要素就在於「連續性」，透過父生子，子再生孫而形成一條鍊狀的系譜，象徵的是代代相傳及生生不息。因此陳阿銀對於高茂做為長子，也是僅剩一個可以傳宗接代的兒子，當然免不了有所期待，也時常對高茂傳達男性的責任與義務就是傳宗接代的想法，認為走到了這個人生階段，是任何男人無法避免的。高茂也很清楚，自己是家中僅剩可以傳遞香火的人，他曾無奈提到：「我弟弟頭腦這樣（指智能障礙），又不能結婚……，只剩下我了」。因此每次返鄉探親對高茂來說，都是一種折磨與壓力，每當開開心心回到家時，卻同時須面對母親強烈的情緒，

高茂記憶很深刻，他說：「那時候就是沒結婚，從臺北回來，我媽媽就哭，哭說我都沒有結婚，沒有面子，人家都有媳婦，都有生孩子啊，我都沒有，就是一邊講一邊哭……。」爲了不辜負媽媽，高茂三十六歲那年，雖然無奈，但終究選擇步入婚姻。

當時的年代，臺灣男性跨國或是至越南娶妻是常見現象，而這些男性的背景，夏曉鵬（2000: 69）指出，多數爲臺灣社會的底層，集中在鄉村、都市邊陲及工人分布較多的區域。這些男性之所以娶外籍配偶，主要是在資本主義發展下，他們的經濟地位逐漸被邊緣化，亦導致其在婚姻市場的競爭力降低。但這種描述放在高茂身上似乎顯得格格不入，當時正值青壯年、從事服務業，居住在臺北市且收入不錯的高茂，顯然與這些形象非常不同。高茂也曾反抗這種娶外籍配偶都是弱勢男性的論述，他說：

很多人也覺得很奇怪，我們親戚鄰居的，都說怎好好的人要去娶。你看，會去娶外籍的大部分都是很老的啦、殘障的啦、頭腦比較不好的、年紀大的、離過婚有小孩的，比較這種階層的……很多人都問我說，你條件應該不致於去娶越南的。但其實婚姻，我老早就打算不想結婚了，可是因爲沒辦法，畢竟小時候看到這種婚姻，如果是你會想結婚嗎？

爲了家庭延續，高茂決定犧牲自己來完成家庭的期待，他對婚姻的想像與期待主要是需符合父母定義的需求。而恰巧在那幾年，高茂身邊周圍也有不少的好友、同事或是鄰居，也都慢慢步入婚姻，爲數不少都是到越南娶妻。於是他對這樣的跨國婚姻不覺得稀奇，反而成爲一種他可以援引作爲逃脫娶妻壓力的方式。根據朋友經驗，他們總是分享著這些越南女性是多麼的乖巧。而乖巧正好是高茂所期待的，他說：「我喜歡保守一點的，娶那邊的（越南）比較保守。」就如同田晶瑩、王宏仁（2006）指出，跨國婚姻的臺灣男性，大多對於太太具有傳統婦德的期待。但我們的研究與田晶瑩、王宏仁的差異，在於他們提出跨國男性婚姻是透過「權力—順從」的概念來詮釋這些男性，是以丈夫對於妻子的權力支配、妻子對丈夫的順從這樣的雙向關係來描繪，

並藉此來強化霸權男子氣概，但這個概念無法完全詮釋高茂的經驗。高茂的想法背後，是因為他相信越南太太能扮演一個好媳婦的角色，透過乖乖的服侍公婆為家庭帶來和樂。這是他說服自己接受這樣婚姻的唯一理由。如他所說：「去那邊娶就沒有感情，爲了結婚，至少要先結婚再談戀愛那種感覺……」也提到：「娶臺灣的回來，一定跟我媽媽不合，因爲她有潔癖，我想說越南的可能比較乖，就算吵架也沒有娘家可以回去啊，可能比較會忍……。」

在本研究，我們將高茂跨國婚姻的行動背後視爲一種孝道的形式展現，而不是源自其階級自身地位的低落。在華人文化的脈絡中，孝道的實踐是一種成年男性應有的道德準則與行動責任，但卻隨著時間與環境變化，在每個地區而有不同的實踐型態。在分析男子氣概的同時，我們應該看到的不只是個人的行動，同時必須把行動者放回環境的脈絡來檢視，尤其這個行動也牽涉了家庭關係的各種複雜面向，因此男子氣概實踐與家庭中的父權文化也脫離不了關係。雖然跨國娶妻與高茂的意願產生非常大的衝突，無可奈何的是，父系文化中成長的高茂，內化也尊崇這套文化價值觀念，因爲如此他才能獲得外在社會的認同。所以對於高茂來說，「跨國」娶妻是一種實踐孝道的行動，目的在於維持及符合孝順男子氣概的想像，同時也是解決家庭關係衝突的策略，就如 Batnitzky 等（2009）認爲，移動經常是一種社會過程，行動者透過移動可以轉變關係，但也同時保留了來自自身成長的原鄉的社會文化。

(二) 婆媳衝突

婚後的高茂，透過孝順的男子氣概策略性地完成了一個成年男人的必要形式，滿足了母親對於延續香火和三代同堂的期待，也交待了自己身爲高家長子的義務。但對於他來說，冒險闖蕩且自由自在的男子氣概認同，依然存在他的心中，因此婚後的他仍決定持續留在臺北工作。然而，他原本以爲已經完成的孝道任務以及看似完美運作的家庭模式，卻反而開啓了衝突的開端。

周芙是位來自越南鄉村的年輕女性，如夏曉鵬（2000）對於越南婚移女性的描繪，家境貧寒且身爲長女的她們，爲顧及家庭經濟需求而選擇嫁往外

國，期待自己能賺錢寄回匯款，幫助家裡脫離經濟困境。因此，也正如唐文慧、王宏仁（2009）對於婚移女性來臺後的描述，她們時常在燦爛年華時嫁作人妻，並很快成爲一位母親，幫忙夫家打理家務。然而來臺後，她們在父系家庭裡最常遇到的問題，就是來自文化與世代落差造成的觀念差距，與婆媳或家庭關係的紛爭。雖然這在臺灣本土的婚姻裡，也不是什麼特別的現象，但是一旦加上語言文化的隔閡，時常是衝突的導火線。而其中，與高茂想像不同的是，這位來自鄉村的年輕女性，並不如預料中的看似保守且沒主見，周芙往往有她自己的看法與想法，家庭之中的婆媳角力，更讓高家衝突沸騰起來。一連席捲而來的紛爭，開始打壞高茂在臺北的安靜生活，當高茂回憶起那段日子，就有如惡夢般的恐懼：

本來我在臺北生活很平靜！然後娶越南的，是想比較乖那種觀念，可是沒有，她們是女性社會啊，就變成，噢！脾氣也不好……我壓力一大堆，在臺北一個月起碼有兩、三次。上班的時候，我媽媽一通電話，又開始念你老婆怎樣怎樣，不然就我老婆打來，你媽媽怎麼樣……變成壓力很大……我聽我同事講，我睡覺都會亂叫，叫的聲音很恐怖！有時候我在房間就莫名其妙想哭，好像壓力很大，我就去看精神科，醫生就說是憂鬱症，吃藥幾個月，後來就不吃了，因爲吃藥會習慣……其實我曾經想過自殺這種念頭，但因爲宗教有種力量，如果自殺的話，就會打入十八層地獄，就是會不得超生……所以還沒那個勇氣啦！但像有時候她們吵架時候，我連上班都沒有精神……有時候我就會打電話跟我姐姐、妹妹們訴苦，我說你們嫁出去都沒有看到，我在家裡這個壓力真的非常大……

悲觀雖然充滿在高茂的生活裡，但並不意謂他沒有能動性。他知道媽媽對這個家付出很多，如他的妹婿林祥描繪：「其實她（指陳阿銀）是很保守的中國婦女，很會持家，對家裡的人都很好，有時候對外面的人會比較防範。」他自己也知道自已娶的這位年輕太太有自己的想法，高茂說：

像我老婆也很強勢啊！不要說外配啦，臺灣人也是這樣，現在哪有女孩子都墊墊（安靜）給你罵，現在社會沒女孩子這樣啦！不像我媽媽那個年代的女生，嫁老公被老公養，現在女生上班都比男生還早了，現在女生都很強勢。

但他不想像高阿右只會偏頗的幫助自己的父母，也不像一些男性只會聽老婆的話，而讓爸媽傷心，高茂透過策略運用，時常對自己的爸媽說：「你們過你們的日子啊，我們年輕人過我們日子，不要管那麼多！」對太太則是透過孝順父母的親身示範來勸告太太，勸她應該對婆婆忍讓，且高茂透過一些金錢挹注，來回饋太太越南的娘家，也多次陪伴太太，全家返回越南探親，以這些行動來告訴太太，他對她的付出。就如 Batnitzky 等（2009）所提出的「策略型」（Strategic）男子氣概，高茂是透過移動的方式，使他和太太周芙的關係得以重新協商，不至於破裂。因此，男性經常透過移動的行動，策略的維繫其獨特的家庭關係與男子氣概，並展演他們的家庭角色與維繫認同。這種認同就是一種所謂「現代丈夫」的論述。

正如妹婿林祥跟我們描繪「現代丈夫」在婆媳關係中應扮演的角色，他說：「婆媳衝突一定會有的，都會有，只是說造成衝突當然要看自己怎麼去調適。可是到最後就是我撿起來做，兒子就是最大的橋樑，你怎麼在兒子跟丈夫之間，做好中間者的角色。」高茂也是如此認同：「我意思是說，這本來就是連帶關係，我對你們越南家人好，你也要對我臺灣家人好。我也跟我老婆講，你要孝順我爸爸媽媽，我才會孝順你爸爸媽媽。」這種現代丈夫的論述，就如楊國樞（1996）認為，臺灣的家庭已逐漸從傳統父系的「父子軸」轉向較為現代性的「夫妻軸」關係，但是目前仍多為一種混合的形式，且隨著成員的現代性不同，對於父子軸或是夫妻軸的期待也不同，因而時常引起個人內在或是家庭衝突。雖然高茂的經驗裡可以看到他時常陷入尊崇母親也不是，只維護太太也不妥的矛盾困境，但在其中，他卻援引了現代性丈夫的論述，試著改變及協商這個處境。過程裡，不僅傳統霸權男子氣概被解構，相應而生的，就是一個「新的鄉村型」男子氣概。對於高茂來說，這是一種策略，雖然高茂覺得他有心想去改變，也達成現代性丈夫的想像，但成效卻

時好時壞，仍然無法完全改變婆媳之間的衝突。因此當衝突劇烈的時候，身在遠處的他只想更遠離風暴。留在臺北工作便成爲他認爲可以躲避衝突的方式之一。

四、是「家」也是「枷」

(一) 好父親

離家多年的高茂，本以養家者自居，認爲經濟的貢獻便可以達成「理想男人」的想像，但卻逐漸發現，自己的三個孩子已從嗷嗷待哺的幼兒，一手由母親及太太一同帶大，成爲了高年級的小學生，孩子也慢慢注意到爸爸不在家的這個事實。雖然賺錢養家還有喜愛清靜自由是高茂想離開家鄉的目的，但與孩子分隔兩地，卻使高茂漸漸在選擇自由與實踐現代性父職的理想之間不斷拉鋸，高茂回憶之前他對孩子的情感：

以前佑佑小時候，我是爲了他回來耶！他小時候黏我黏的很緊，我一回來就買玩具買什麼的，就補償作用啦！他讀幼稚園一年級時，當他知道我什麼時候要回來的時候，老師會知道！同學也都會知道我要回來了！老師就說佑佑會說我要回來了他很高興，然後如果我要回臺北時候，他就哭耶！每次哭耶！都用追的，像八點檔一樣！有時候看到就是很難過，佑佑還會說：「爸爸你什麼時候回來，爸爸你不要去啦！不要去啦！」然後那天就會悶悶不樂，老師跟同學就會知道我回臺北了！

對於高茂來說，孩子對他重要性的認可及需求，在他離開時所產生的愧疚，就深深埋藏在心中。直到孩子漸漸大了，小時候那種對於父親的撒嬌與黏膩，已轉變爲與同儕的互動頻繁，因而逐漸感到失落與無奈。然而對於孩子的擔憂，不僅在相處的逐漸疏離，即將進入青春期的叛逆也逐漸成爲高茂身爲父親的困擾，他說：「佑佑現在有點叛逆了，有次要打他，還跟我搶棍子！」這如 Hoang 及 Yeoh (2011) 研究裡的越南移工父親，都呈現了外出工作的父親對於孩子管教的擔憂，尤其在孩子進入青春期時，他們擔心假如父親無法

給予適時的管教與控管，可能會導致孩子慢慢變壞。雖然他仍未決定回鄉，但是從家人的觀點中，他也漸漸感到父職實踐的壓力，像是陳阿銀曾說：「我也是跟他講要回來了啦！但是他也不聽，都是姐夫、小妹在告訴他。」然而最有影響的，還是來自姊夫林泉的一些話，他分享自己的挫敗的父職經驗，這番借鏡之談讓高茂改變了心意，林泉曾對我們說：

那時候我跟太太一起在做（土水）工程，姐姐都到外面讀書，就丟她（小女兒）一個人在家。我想她的性格就是從那裡開始出錯。家裡沒人我們工作又忙，沒辦法回家來，所以她回來都找不到人，只有她一個人。她會這麼叛逆就是從這時候來的……該怎麼說呢，我也是爲了要賺錢，這也不是我的錯，也不是她的錯，就是環境問題。

所以林泉也告訴了高茂：「有了孩子你就要陪伴，因爲那時候就是第三個（女兒）沒有陪伴才會變這樣，我有這個前車之鑑擔心，就告訴他，孩子長大，你要回來。」除了家人對於他的父職實踐的期待之外，最多還是來自高茂過去與父親高阿右的相處經驗，使他逐步反思，並轉變自己對父職的想法。他描述自己與爸爸的關係：

我爸不太會罵我們啦，我爸他個性不會管我們。我爸他都去捕魚，常不在，抓魚回來就出去跟別人聊天，不然就去找我爺爺奶奶，他不會帶我們小孩子出去玩，就沒有這個互動啦！我們跟我媽媽相處時間比較長，以前我對我爸爸感覺也不是很好，我印象很深刻，就是以前他要去市區，我要跟我爸爸去，他就不讓我跟，最後是很勉強帶我去，結果後來他跟鄰居一直講話，都沒照顧我，他都不牽我，結果人多，一擠就不見了。我印象很深刻，我在那邊迷失好久，然後好多人，我就在那邊哭，後來他找找找，才找到我。

所以他從自身經驗反思說：

我是覺得跟小孩子相處，不要用父親那種很嚴肅的跟小孩子相處，可以當朋友相處。像我跟佑佑他們三個小孩相處，都會跟他們聊天，像朋友一樣開玩笑啊、唱歌啊，就像跟朋友一樣跟他玩啊！這樣才會跟他打成一片啊，如果太嚴肅什麼事情就不敢跟你說。我們小時候，我跟我爸爸的互動很少，我想現在小孩子這段期間能陪他，也剩這段期間而已，等到高中就有自己的空間，你要陪他時間就很少，你出門要帶他，他可能也不要了，他也有自己朋友了，所以這段時間要培養感情出來。

因此高茂逐步反思照顧者與養家者之間該如何權衡，雖然他在孩子還未長大前，以經濟提供的養家者作為父職認同，但他在接收不同父職經驗與論述、反思自身經驗以及參考孩子成長的階段性需求後，重新形塑一套他的父職認同及價值觀，從他身上不僅可以看到父職的意義本身是變動的，也可以看到父職的實踐也包含著對過去自己的親子經驗之探索、感知與反思的過程（毛萬儀、黃迺毓，2010；李庭欣、王舒芸，2013；黃哲斌，2014）。現在對高茂來說，身為一個父親，其實就應該陪伴孩子，而不只是一個賺錢的角色。高茂說：

現在做父親的，還要去關心小孩子，不是賺錢而已，以前是這樣子啦！像我爸媽那個年代，就是去捕魚賺錢回來，其他的事都不管，現在就不同！賺錢賺一賺，假如孩子跟你心生距離感還有感情不好，賺那個錢也就白賺了。

從過去和現在的父親對比可以發現，現代的父親角色與傳統已有程度上的大不同，如何扮演好一個父親角色，已經成為現代男性自我認同的重要經驗（Viveros Vigoya, 2001）。而現代男性對於自身論述的轉變，可能來自於想要與過去傳統父職論述做區隔斷裂或延續。

(二) 好兒子

2012 這年，除了認同父職角色的陪伴意義而展現的返鄉行動，另一個加速他回家的動力，就在於父母逐漸年邁和健康的問題。由於年初高阿右因病進了醫院，遠在北部的高茂，根本無法親自照顧父親，雖然高阿右有女兒及女婿們一同分擔照顧，但這對高茂卻形成一種莫大的壓力，畢竟在華人的文化脈絡裡，嫁出去的女兒就像潑出去的水，照理應當是由長子主要來負擔起對父母的照顧責任，但他卻沒有辦法達成這樣的孝道文化對兒子的期待。這正如謝繼昌（1986）所認為的，中國的倫理表現，大多反應在孝道的規範，尤其在父系脈絡下，父母雖然養育兒女，但僅會將財產分配給兒子，因此構成了兒子應奉養的義務。就如高茂的姊姊高芳所說：「總歸一句啦，父母還是要靠兒子啦，這很自然啊，就是因為父母有的財產，都順理成章就是兒子在得，所以他當然要照顧。」高桂也說：

因為男生（兒子）是得財產的第一順位嘛，以我們這個年代，我們現在不管法律上簽不簽名，我爸爸有錢的話，到時候怎麼樣，我們還是要簽放棄，給他（兒子）得，說實在的，不可能跟他拿，即使爸爸在的時候，也已經分配好了，分配出來男生還是比較多，不可能女生比較多，在他們（爸爸）的年代，財產分配男生比較多，或是全部都是給男生，所以撫養的責任就是男生第一順位。

林祥也一樣的点出這種華人社會對於孝道倫理價值的重要性：「我就是有一種中國家庭倫理的觀念，不保存的話真的很可惜，中國以前都大家庭的生活在一起，大家庭一起這樣子，很熱鬧，現在沒辦法，世代變遷，大家對那種感覺越來越薄弱了……。」林泉同樣類似地說：「我的觀念是，你是人家的兒子，為人子啊，你就要盡孝道啊……，現在就是因為兒子不在家，那女兒如果也不回來，誰要處理老人……」，這也正如 Whyte（2004）對於華人家庭的研究指出，父母甚至整個家族對於兒子盡孝道的期待的描述。因此，身

爲一個華人傳統家庭兒子該有的義務，終於使得高茂不得不返鄉，畢竟，不僅僅只是賺錢給父母妻兒，父母的照顧責任也必須由他來負責，姊妹、姐夫和妹婿們也時時的從旁提醒他，這是他該盡的責任。高茂提到：「我最後一次上臺北時候，他們就一直叫我一定要回來，我三姐跟我三姐夫還特地開車到臺北去把我載回來。三姐夫就說，只要我答應回來，他就會親自去載我回來。」最後，在2012年的年中，高茂正式從臺北遷移回到南部家鄉，放棄多年在臺北的工作，跟猶如單身一般的自由生活方式。

事後離當初的決定已兩年多，高茂達成許多責任與義務，對於他來說，三代溫馨共處的美好圖像也讓他感到驕傲，這是他男性角色的重要認同之一。有次我們和高茂聊天，我問他，回家到底爲了誰呢？他思考了很久說：「爲了孩子長大，爲了解決婆媳紛爭，爲了爸媽年紀大……。」這趟最終的回程，完全符合家庭所有成員的期待，滿足他做爲長子的自我認同，也得到家人一致的讚賞。妹妹高桂激賞地說：「現在比較少有傳統的孝道觀念啦，不是說沒有，像我哥哥就是異類，他是個孝子！重點是他們會把自己擺在孝順父母的第一順位。」雖然高茂滿足了自己所認同的長子責任，但其實情感上卻感到矛盾與衝突，本想一輩子特立獨行的他，最終還是臣服在父權文化的壓力下，就像他的自我解嘲：「我好像都是爲了家人在活，好像沒有自己的主見一樣！」

我們發現高茂在「做男人」的時候，無條件接受了許多傳統文化對於男性的期待，像是與兒子應該父母同住的三代同堂的理想家庭圖像等等，這些都特殊的存在華人文化之中，也使得男性與家族關係緊緊地鑲嵌。而高茂的經驗也如同楊國樞（1996: 5）所描述，父子軸是以家庭爲重，個人爲輕的方式特徵：「爲了家庭，個人需要被壓抑，個人幸福被犧牲，家庭立場與利益是唯一重要的事。」在高茂的生命中，孝順的義務確實影響了高家的家庭安排模式以及家庭關係，在父系文化的價值觀運作下，高茂爲了符合傳統孝道，透過移動返鄉與父母親同住，這種空間的實踐，也正如段義孚（2013）對於空間歸屬感的概念，其是透過歷史（時間）與地理（空間）的交織，與原鄉的連接勢必繼續傳承了其價值與文化，且具體化在他們的情感與信念。這種男性認同的展演，也如 Broughton（2008）所描繪的傳統男子氣概，目的在

於抵禦當代家庭的變遷，且這些傳統男性，就透過實踐社會中的傳統道德，再製了男子氣概中延續家庭／族的價值觀，其想像就如高茂時常的感嘆：「我們這代還懂得要孝順，但一代不如一代，現在對父母親的孝順越來越淡……。」雖然高茂透過描述現代性對於家庭價值的崩解的感嘆，看似欲持續及穩固傳統價值，然而我們在高茂的經驗敘說中，卻也同時發現了持續認同傳統男子氣概的當下，並不代表他在實踐的過程中，沒有情感的矛盾與價值的衝突，而是時常在其中感覺痛苦矛盾，而不斷地與各種家庭關係與角色做協商和妥協。

伍、結論

本研究以漁村男性高茂的生命歷程裡，發現了移動、家庭關係與男子氣概三個概念以交織的方式，影響著高茂的各種移動的行動與自我角色的認同。透過他的三個生命階段，我們採以 Connell 與 Messerschmidt (2005) 提出的「動態多元男子氣概」觀點作為分析。我們發現在高茂身上，為因應階段性的家庭角色變化及責任的不同，而產生男子氣概認同及遷移行動的決策和轉變，因此，男子氣概與性別角色在他身上可說是以一種動態流動的形式存在，而非停滯不動的固定樣貌。

在第一個階段，二十多歲時的青年高茂，相當類似 Broughton (2008) 所提出的「冒險型男子氣概」，此時的他透過從鄉村往都市的遷移行動，藉此脫離貧乏的鄉村生活，逃脫父權體制的壓迫，同時追求都會的現代性及對於冒險性的渴望。然而，從小在漁村成長的鄉村傳統文化，例如公廳祭祀、輪伙頭呈現男性應該擔負的家庭角色與責任等等，都已經根深蒂固地烙印在他的身上，影響著他北上二十多年的生活方式，例如他透過到廟裡拜拜尋求精神的寄託，來往的朋友也多是在宗教活動中所認識，鄉村型男子氣概與家庭性別角色認同，早從童年時代開始，就已經在高茂的心靈深處奠下了基礎，並從鄉村帶到都市。第二個階段，三十多歲時的壯年高茂，與田晶瑩、王宏仁 (2006) 的研究類似的方面在於，呈現了跨國娶妻的男性的行動目的之一，在於符合傳統華人文化對於男性進入婚姻的要求。結婚生子、傳宗接代在此階

段，是父系社會裡的成年男性最重大的人生任務，雖然田晶瑩、王宏仁認為他們展現的是一種「霸權男子氣概」，但從高茂的經驗，我們認為這是一種「策略型男子氣概」，目的在於協商並得以逃脫父權家庭的壓迫，同時又滿足父系社會對於成年男性的期待。婚後的高茂，為持續追求現代性與冒險的男子氣概而獨自留在臺北工作，但由於發生婆媳衝突，在解決問題的過程裡，為實踐對「現代丈夫」的想像，以及維持傳統婆媳關係，他所採取的策略是跨國的「臺灣、越南」，與跨地的「南部、北部」島內移動模式，來協商個人的需要與家庭期待之間的衝突，同時維繫作為一個好丈夫和好兒子的角色認同。最後，邁入五十歲的中年高茂，實則呈現同時符合 Broughton (2008) 的「養育者男子氣概」及「傳統男子氣概」概念，在認同養育者男子氣概的同時，他選擇了一套當代現代化父職的「好爸爸」論述，他焦慮並期待能顧及陪伴孩子成長的社會期待，成為他決定返鄉的原因之一。另外，為了符合傳統華人父系家庭對於男性子嗣須背負照顧年邁父母的責任，終於從臺北返鄉回到傳統漁村定居。

除了動態多元男子氣概的概念，我們也借此個案提出關於臺灣鄉村型「霸權男子氣概」的類型。霸權男子氣概雖然在概念發展上模糊且不具體，但這反而意味著它本身的流動性，以及可能存在於不同歷史、區域或群體文化脈絡裡的一種支配性的想像與規範。透過高茂的生命故事及各個家庭成員的論述，明顯的，我們發現了華人社會中對於「孝道義務」的重視，是如何具有深刻且細微的支配力量貫穿在一位鄉村成長的成年男性生命之中。男性是否符合「孝道」的標準雖然隨著時間歷程有改變，但背離它而可能帶來的不孝污名，卻時常會導致男性的陽剛氣質遭受傷害 (Lin, 2014)，也因此符合孝道規範的壓力，經常會讓男性陷入矛盾之中。而此種想像與規範，尤其在鄉村社會裡，更具有高度的集體作用與強力的個人影響，這也正回應鄉村與父權文化之間的強力連結，它是一股鞏固華人鄉村傳統文化對於父權體制穩定運作的巨大力量。我們認為過去的研究多關注父系家庭中的女性所受的壓迫，並且指出女性時常為了家庭利益及扮演家庭角色而放棄自由 (林雅容, 2005)。但在本研究裡，我們發現其實男性在父系家庭中，也時常為了家庭而付出，甚至必須放棄個人對於自由的渴望 (楊國樞, 1996)。雖然男子氣概在

行動者身上是一種動態的展演，但我們也發現，男性在實踐的同時，也鑲嵌在一個特定的、區域性的社會文化脈絡裡，同時生產及遵循一套獨特且霸權的支配性論述。對於高茂來說，貧窮漁村成長經驗的內化，傳統鄉村的家庭圖像、社區鄰里對於孝道文化的尊崇，對他來說都是一套強而有力的自我想像與社會期待。因此從小生長的鄉村家庭的父系／父權文化對他來說，有著強力的吸引和控制力量，雖然在其中他仍感受許多的衝突與矛盾，也藉由各種的移動策略企圖與傳統父權協商、翻轉和對抗，以求達到自我認同與家庭關係的穩定與平衡，但就結果而言，最終不管在物理／心理的空間，高茂仍然回到他最初所屬的鄉村區域與傳統價值觀的懷抱，充分顯示男性試圖脫離整體父權支配時的無力感，以及在男性身上亦不可避免地清楚看見他們難以逃脫父權文化結構的掌控。然而在這個過程當中，我們同時呈現鄉村男性如何企圖以遷移與移動的行動機會，努力協商父系制度與父權文化所帶給他的情感壓力與家庭負擔，並分析「鄉村型男子氣概」如何在一個男性的不同生命階段，呈現其動態發展型貌及其背後的社會脈絡與意義。

參考資料

A. 中文部分

Adey, Peter

- 2013 《移動》，徐苔玲、王志弘（譯）。新北市：群學。(Adey, Peter, 2013, *Mobility*. Tailing Syu and Chih-hung Wang (trans.). New Taipei: Socio Publishing.)

Clatterbaugh, Kenneth

- 2003 《男性氣概的當代觀點》，劉建台、林宗德（譯）。臺北：女書。(Clatterbaugh, Kenneth, 2003, *Contemporary Perspectives on Masculinity: Men, Women and Politics in Modern Society*. Jian-tai Liou and Zing-de Lin (trans.). Taipei: Fembooks.)

Connell, R. W.

- 2004 《性／別》，劉泗翰（譯）。臺北：書林。(Connell, R. W., 2004, *Gender*. Sih-han Liou (trans.). Taipei: Bookman.)

Johnson, A. G.

- 2008 《性別打結——拆除父權違建》，成令方等（譯）。新北市：群學。(Johnson, A. G., 2008, *The Gender Knot: Unraveling Our Patriarchal Legacy*. Ling-fang Cheng et al. (trans.). Taipei: Socio Publishing.)

McDowell, Linda

- 2006 《性別、認同與地方：女性主義地理學概說》，徐苔玲、王志弘（譯）。新北市：群學。(McDowell, Linda, 2006, *Gender, Identity and Place: Understanding Feminist Geographies*. Tai-ling Syu and Chih-hung Wang (trans.). Taipei: Socio Publishing.)

毛萬儀、黃迺毓

- 2010 〈初任父親第一年父職經驗歷程之研究——以六位大專教育程度父親為例〉，《人類發展與家庭學報》12: 31-53。(Mau, Wann-yi and Nei-yuh Huang, 2010, “The First-Time Father’s Paternal Experience during the Child’s First Year of Life—Case Studies for Six Fathers with College Education,” *Journal of Human Development and Family Studies* 12: 31-53.)

王舒芸、余漢儀

- 1997 〈奶爸難為——雙薪家庭之父職角色初探〉，《婦女與兩性學刊》8: 115-149。(Wang, Shu-yung and Hon-yei Annie Yu, 1997, “Fatherhood in Dual-Wage Family,” *Journal of Women and Gender Studies* 8: 115-149.)

田晶瑩、王宏仁

- 2006 〈男性氣魄與可「娶」的跨國婚姻：為何台灣男子要與越南女子結婚〉，《台灣東南亞學刊》3(1): 3-36。(Tien, Ching-ying and Hong-zen Wang, 2006, “Masculinity and Cross-Border Marriages: Why Taiwanese Men Seek Vietnamese Women to Marry?” *Taiwan Journal of Southeast Asian Studies* 3(1): 3-36.)

伊慶春、章英華

- 2008 〈父系家庭的持續與變遷：台灣的家庭社會研究，1960-2000〉，見謝國雄（編），《群學爭鳴——台灣社會學發展史，1945-2005》，頁24-73。新北市：群學。(Yi, Chin-chun and Ying-hwa Chang, 2008, “Patrilineal Family’s Continuity and Change, Research of Family Sociology in Taiwan,” pp. 24-73 in Gwo-shyong Shieh (ed.), *Interlocution: A Thematic History of Taiwanese Sociology, 1945-2005*. Taipei: Socio Publishing.)

何明修

- 2006 〈台灣工會運動中的男子氣概〉，《臺灣社會學刊》36: 65-108。(Ho, Ming-sho, 2006, “Masculinity in Taiwan’s Labor Union Movement,” *Taiwanese Journal of Sociology* 36: 65-108.)

李庭欣、王舒芸

- 2013 〈「善爸」甘休？「育爸」不能？與照顧若即若離的育嬰假爸爸〉，《台大社工學刊》28: 93-136。(Li, Ting-hsin and Shu-yung Wang, 2013, “An Exploratory Study on Fathers’ Use of Paid Parental Leave in Taiwan,” *NTU Social Work Review* 28: 93-136.)

沈倬如、王宏仁

- 2003 〈「融入」或「逃離」？：「越南新娘」的在地反抗策略〉，見蕭新煌（編），《台灣與東南亞：南向政策與越南新娘》，頁249-284。臺北：中央研究院亞太研究中心。(Shen, Xing-ru and Hong-zen Wang, 2003, “Integrate or Escape?: Vietnamese Brides’ Resistant Strategies,” pp. 249-284 in Hsin-huang Hsiao (ed.), *Taiwan and Southeast Asia: Policy and Vietnamese Brides*. Taipei: Center for Asia-Pacific Area Studies.)

林季平

- 2005 〈台灣的人口遷徙及勞工流動問題回顧：1980-2000〉，《臺灣社會學刊》34: 147-209。(Lin, Ji-ping, 2005, “A Critical Review of Problems Associated with Population and

- Labor Migration in Taiwan: 1980-2000,” *Taiwanese Journal of Sociology* 34: 147-209.)
- 林雅容
2005 〈經濟變動中女性養家者的夫妻權力：以東石漁村為例〉，《臺大社工學刊》11: 1-44。
(Lin, Ya-jung, 2005, “Marital Power of Female Breadwinners in Economic Change: A Study of Dong-Shih Fishing Village,” *NTU Social Work Review* 11: 1-44.)
- 洪嘉瑜、陶宏麟、蔡智發
2003 〈影響台灣內部遷徙的經濟因素探討〉，《經濟論文叢刊》31(2): 253-277。(Hung, Chia-yu, Hung-lin Tao, and Jyh-fa Tsai, 2003, “The Effect of Economic Factors on Internal Migration in Taiwan,” *Taiwan Economic Review* 31(2): 253-277.)
- 段義孚
2013 《回家記》，志丞（譯）。上海：譯文。（Tuan, Yi-fu, 2013, *Coming Home to China*. Cheg Jih (trans.). Shanghai: Translation Publishing.)
- 唐文慧
2012 〈父職角色與照顧工作〉，見黃淑玲、游美惠（編），《性別向度與台灣社會》，頁325-343。臺北：巨流。（Tang, Wen-hui, 2012, “Fatherhood and Care Work,” pp. 325-343 in Shu-ling Hwang and Mei-hui You (eds.), *Gender Dimensions in Taiwanese Society*. New Taipei: Chu Liu Publisher.)
- 唐文慧、王宏仁
2009 《夫枷蓮花：十六個受暴越娘的出走》。臺北：巨流。（Tang, Wen-hui and Hong-zen Wang, 2009, *Family Tightrope: Sixteen Vietnamese Wives in Taiwan*. Taipei: Chu Liu Publisher.)
- 夏曉鵬
2000 〈資本國際化與國際婚姻——以台灣的「外籍新娘」現象為例〉，《台灣社會研究季刊》39: 45-92。(Xia, Xiao-juan, 2000, “Transnational Marriage and Internationalization of Capital—The Case of the ‘Foreign Bride’ Phenomenon in Taiwan,” *Taiwan: A Radical Quarterly in Social Studies* 39: 45-92.)
- 莊英章
1986 〈家族結構與生育模式——一個漁村的田野調查分析〉，《中央研究院民族學研究所集刊》59: 63-90。(Chuang, Ying-chang, 1986, “Family Structure and Reproductive Patterns in a Taiwan Fishing Village,” *Bulletin of the Institute of Ethnology Academia Sinica* 59: 63-90.)
- 畢恆達
2004 《空間就是性別》。臺北：心靈工坊。（Bih, Heng-dar, 2004, *Gender and Space*. Taipei: PsyGarden Publishing.)
- 黃哲斌
2014 《父親這回事：我們的迷惘與驚奇》。臺北：圓神。（Huang, Zhe-bin, 2014, *Father’s Things: Our Amazing and Confused*. Taipei: Booklife Publisher.)
- 黃淑玲
2003 〈男子性與喝花酒文化：以 Bourdieu 的性別支配理論為分析架構〉，《台灣社會學》5: 73-132。(Hwang, Shu-ling, 2003, “Masculinity and Taiwan’s Flower-drinking Culture,” *Taiwanese Sociology* 5: 73-132.)

彭滄雯

- 2005 〈在「宰制」和「需求」之外——性消費者論述的女性主義分析〉，《女學學誌：婦女與性別研究》20: 131-175。(Peng, Yen-wen, 2005, "Beyond 'Domination' and 'Need'—A Feminist Analysis of the Discourses of Taiwanese Sex Buyers," *Journal of Women's and Gender Studies* 20: 131-175.)

楊國樞

- 1996 《父子軸家庭與夫妻軸家庭的運作特徵與歷程：夫妻關係》。臺北：行政院青年輔導委員會。(Yang, Guo-shu, 1996, *Father-son Relationship-dominated and Husband-wife Relationship-dominated Chinese Families in Taiwan: Their Principles of Operations and Direction of Change*. Taipei: Youth Development Administration, Executive Yuan.)

劉一龍

- 2012 〈台灣區域人口遷徙的再分析：「遷移轉型」概念之運用〉，《人口學刊》45: 35-75。(Liu, Yi-long, 2012, "Re-Analysis of the Population Migration of Taiwan: The Application of the 'Mobility Transition' Model," *Journal of Population Studies* 45: 35-75.)

劉紹華

- 2013 《我的涼山兄弟：毒品、愛滋與流動青年》。新北市：群學。(Liu, Shao-hua, 2013, *Passage to Manhood: Youth Migration, Heroin, and AIDS in Southwest China*. New Taipei: Socio Publishing.)

謝繼昌

- 1986 〈輪伙頭制度初探〉，《中央研究院民族學研究所集刊》59: 91-110。(Hsieh, Jih-chang, 1986, "Meal Rotation," *Bulletin of the Institute of Ethnology Academia Sinica* 59: 91-110.)

藍佩嘉

- 2008 〈性別社會學在台灣：研究與理論的回顧〉，見謝國雄（編），《群學爭鳴——台灣社會學發展史》，頁 76-136。新北市：群學。(Lan, Pei-chia, 2008, "Gender Sociology in Taiwan: Research and Theory Review," pp. 76-136 in Gwo-shyong Shieh (ed.), *Interlocution: A Thematic History of Taiwanese Sociology*. Taipei: Socio Publishing.)

B. 外文部分

Apitzsch, Ursula and Irini Siouti

- 2007 "Biographical Analysis as an Interdisciplinary Research Perspective in the Field of Migration Studies," Retrieved November 18, 2013, from http://www.york.ac.uk/res/researchintegration/Integrative_Research_Methods/Apitzsch%20Biographical%20Analysis%20April%202007.pdf

Batnitzky, Adina, Linda McDowell, and Sarah Dyer

- 2009 "Flexible and Strategic Masculinities: The Working Lives and Gendered Identities of Male Migrants in London," *Journal of Ethnic and Migration Studies* 35(8): 1275-1293.

Broughton, Chad

- 2008 "Migration as Engendered Practice: Mexican Men, Masculinity, and Northward Migration," *Gender and Society* 22(5): 568-589.

Campbell, Lori D. and Michael P. Carroll

- 2007 "The Incomplete Revolution Theorizing Gender When Studying Men Who Provide

- Care to Aging Parents,” *Men and Masculinities* 9(4): 497–508.
- Çaro, Erka, Ajay Bailey, and Leo van Wissen
2012 “Negotiating between Patriarchy and Emancipation: Rural-to-Urban Migrant Women in Albania,” *Gender, Place and Culture: A Journal of Feminist Geography* 19(4): 472–493.
- Christiansen, Shawn L. and Rob Palkovitz
2001 “Why the ‘Good Provider’ Role still Matters: Providing as a Form of Paternal Involvement,” *Journal of Family Issues* 22(1): 84–106.
- Connell, R. W. and James W. Messerschmidt
2005 “Hegemonic Masculinity Rethinking the Concept,” *Gender and Society* 19(6): 829–859.
- Gorman-Murray, Andrew
2015 “Twentysomethings and Twentagers: Subjectivities, Spaces and Young Men at Home,” *Gender, Place and Culture: A Journal of Feminist Geography* 22(3): 422–439.
- Curran, Sara R. and Abigail C. Saguy
2001 “Migration and Cultural Change: A Role for Gender and Social Networks?” *Journal of International Women’s Studies* 2(3): 54–77.
- Hoang, Lan Anh and Brenda S. A. Yeoh
2011 “Breadwinning Wives and “Left-Behind” Husbands: Men and Masculinities in the Vietnamese Transnational Family,” *Gender and Society* 25(6): 717–739.
- Lin, Xiaodong
2014 “‘Filial Son’, the Family and Identity Formation among Male Migrant Workers in Urban China,” *Gender, Place and Culture: A Journal of Feminist Geography* 21(6): 717–732.
- Little, Jo and Ruth Panelli
2003 “Gender Research in Rural Geography,” *Gender, Place and Culture: A Journal of Feminist Geography* 10(3): 281–289.
- Louie, Kam
2002 *Theorising Chinese Masculinity: Society and Gender in China*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Marshall, Joan
2001 “Connectivity and Restructuring: Identity and Gender Relations in a Fishing Community,” *Gender, Place and Culture: A Journal of Feminist Geography* 8(4): 391–409.
- Massey, Douglas S.
1990 “Social Structure, Household Strategies, and Cumulative Causation of Migration,” *Population Index* 56(1): 3–26.
- Montes, Veronica
2013 “The Role of Emotions in the Construction of Masculinity: Guatemalan Migrant Men, Transnational Migration, and Family Relations,” *Gender and Society* 27(4): 469–490.

Price, Linda

- 2010 “‘Doing It with Men’: Feminist Research Practice and Patriarchal Inheritance Practices in Welsh Family Farming,” *Gender, Place and Culture: A Journal of Feminist Geography* 17(1): 81-97.

Sherman, Jennifer

- 2009 “Bend to Avoid Breaking: Job Loss, Gender Norms, and Family Stability in Rural America,” *Social Problem* 56(4): 599-620.

Thébaud, Sarah

- 2010 “Masculinity, Bargaining, and Breadwinning: Understanding Men’s Housework in the Cultural Context of Paid Work,” *Gender and Society* 24(3): 330-354.

Viveros Vigoya, Mara

- 2001 “Contemporary Latin American Perspectives on Masculinity,” *Men and Masculinities* 3(3): 237-260.

Whyte, Martin King

- 2004 “Filial Obligations in Chinese Families: Paradoxes of Modernization,” pp. 106-127 in Charlotte Ikels (ed.), *Filial Piety: Practice and Discourse in Contemporary East Asia*. Stanford, CA: Stanford University Press.

Family Relations and the Construction of Masculinity: A Migration Biography of a Fishing Village Man

Yi-wen Tu

Ph.D. Student

Institute of Social Research and Cultural Studies,
National Chiao Tung University

Wen-hui Anna Tang

Professor

Sociology Department and Center for General Education,
National Sun Yat-sen University

ABSTRACT

This paper discusses the migration experiences of a middle-aged man surnamed Gao in his life course, and analyzes how he used the “being away and returning home” and “transnational movement” to negotiate family relationships, to show regional-type masculinity. Mining a “migration ethnographic” perspective, the authors interview Gao’s family members and observe their interactions. We have found Gao had three major migration actions: “leaving home to work in his 20s”, “crossing borders to take a wife in his 30s” and “returning to care for family in his 40s,” all of which are expected to fulfill patriarchal societal gender roles of a “good son”, “good husband” and “good father”. This paper stresses how the local patriarchal culture and family relations contextually influenced Gao’s dynamic migration and masculinity in his life.

Key Words: men’s studies, fishing villages, migration, masculinity, family relations